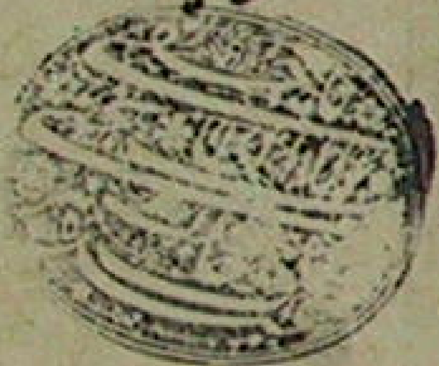


سطر ١٥ / ورق ٢٩

صنع الله الخالدي

الم يرضك الرحمن في سورة الضحى
فحاشاك ان ترضى وفينا معذب
من كتب العبد الراجي شفاعة
سيد الكونين حاجي بشير ناظر
الحرمين الشريفين
سنة ١١٤٣

الملك لله دخل في حفظ العبد
الحاج بشير اغاي دار السعادة
كتبه في السنة ثمان وخمسين
ومائة وألف



هذا الكتاب الجليل والسفر اللطيف الجميل من وقف صاحب الخيرات الحسان
باذل البر والاحسان الا وهو الحاج بشير حضرت اغاء دار السعادة السنية
الحائز بمآثر الاخلاق الكريمة منور مصباح المقاصد بانوار الهداية
مفتح معاقد معالم التنزيل بمفتاح الكفاية واقف مواقف العلم والعمل
طالع مطالع البر الاكمل جعله الله تعالى محفوظا الى يوم القيام
بعينه التي لا تنام حرره العبد الى الله تعالى محمد امين
المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له





٧٥

٢٢



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى افتتح بالفاتحة كتابه القدير ۝ وجعلها
منطوية على ما فيه من الايات والذكر الحكيم ۝ وانزلها
شفاءً لكل عليل وسقيم ۝ ومنّ بها على رسوله الكريم ۝
حيث قال ولقد اتيناك سبعًا من المثانى والقران
العظيم ۝ ثم الصلوة من الله العليم على احسن من خلق فى
احسن تقويم محمد خير من دعى بالحكمة والموعظة
الحسنة الى العزيز الرحيم وعلى اله واصحابه هداة الطريق
المستقيم ۝ اما بعد فقد حبب الىّ ان يذكر فى صحيفة
خاطرى تفسير معانى الفاتحة ليكون سببًا لحضور ۝
القلب فى الصلوة وازديا دالخشوع فيها فلما جزمت

نيتي

نيتي وعلت همتى الى ذلك الامر الذى كان عسيرًا ولكن صار
بتوفيق الله تعالى يسيرًا فاضت من الفياض الوهاب
على روعى وبادرت الى ذوقى من كنوز معانيها نكات
لطيفة واشارات دقيقة ۝ وتاويلات صحيحة ودلايل
متينة مطابقة بالقوانين العربية ۝ والاصول الشرعية ۝ والاثار
السمعية ۝ وانا ما وجدتها فى كلام المفسرين
بعدما نظرت فى صحايف مقالاتهم التى فى تفسيرها فاسال
الله تعالى مثل ذلك تيسير كل عسير فانه نعم الميسر
ونعم النصير ۝ وانه على كل شئ قدير ۝ ولما تم وتيسر
بتوفيق الله تعالى احببت ان يصير معروفًا برسم سلطان
البر والبحر ۝ قطب دايرة الدهر ۝ صاحب الوية الفتح والنصر ۝
مالك الممالك والعساكر بلا حصر سلطان سلاطين
العالم ۝ مولى موالى الملك والسيف والعلم ۝ مستخدم
ايادى العرب والعجم ۝ واهب رايات السعادة للامم ۝
مكرم وجوه الموحدين ۝ مرغم انوف المشركين ۝

ظل الله فى الارضين • فضل الله على العالمين • قهرمان الماء والطين
ظهير الاسلام والمسلمين • سيف الله على اعداء الدين • وامانه على
الضعفاء والمساكين • المعتصم بالله • القايم بامر الله
المجاهد في سبيل الله • المؤيد من عند الله • العالم العامل
الفاضل الكامل • لجة معارف بلا ساحل • جليس سرير
السلطنة العليا • مشير احكام المملكة الكبرى • المظفر
من السماء • المنصور على الاعداء • الصنديد الغالب • والهزبر
بهادر
الثالب • نور حدقة الانسان • نور حديقة الدوران • باسط
بساط العدل والاحسان • هادم اساس الكفر • و
الطغيان • افتخار آل عثمان • وارث ملك سليمان •

السلطان • ابن السلطان • ابن السلطان
ابي المظفر سلطان سليمان خان
ابن سلطان سليم خان ابن سلطان ابايزيد خان

اعز الله انصاره واعوانه وعظم كل يوم شانه
كما افاض على العالمين عدله واحسانه شعر

طلع شمس العدل فى ايامه • غاب ليل الظلم لم يبق الدجى •
كل قرن بعد قرن بعد قرن • من بقاه متع الله الورى •
اللهم ابد زمانه وخلد ديوانه • وآمن بلدانه • وحرس
ولدانه • وشيد بنيانه • واهلك فتانه اللهم طول عمره
ونور صدره • وضاعف قدره • ويسر امره • ما تحرك
اليمين والشمال • ويتكرر الغدو • والآصال • بحقك
يا ذا الجلال والجمال • واستعينك اللهم على نيل المرام
واسألك افاضة الالهام فانك نعم المستعان يا علام
ونعم مفيض الخير على الانام اعلم ان ههنا فايدة جليلة
لا بد من تقديم ذكرها وهى ان تفسير القران بحسب قوة العقل
على خمسة وجوه الاول ان يفسر من غير الاطلاع على القوانين
العربية والاصول الشرعية والآثار السمعية اصيب عند
ذلك ام لا الثاني ان يفسر مع الاطلاع عليها لكن لا يلتفت
اليها ولا يفسر على مقتضاها بل يفسر على مشتهى النفس وهواها
والتفسير على هذين الوجهين خطأ عظيم اشير اليه بقوله

صلى الله عليه وسلم من فسر القران برايه فليتبوأ مقعده
من النار **الثالث** ان يفسر مع الاطلاع عليها وعلى وفقها
ومقتضاها لكن يعين مراد الله ويحصر فيما فسر به من
غير ان يكون هناك ما يوجب التعيين والحصر من نقل
او عقل او وضع لغة ان لم يمنعه شئ من النقل او العقل
كما وقع الموجب في قوله تعالى خالق كل شئ فان
العقل يوجب ان يكون المراد بالشئ ههنا الممكن
لامتناع كون غيره مخلوقا والتفسير على هذا الوجه ايضا
ممنوع لاحتمال كون المراد بالقرآن غير ما فسر به وان كان
ما فسر به ايضا صحيحا لان يكون مرادا فحينئذ حين
ان يحصر مراد الله ويعين من غير موجب ودليل يقع
احتمال الخطأ في تعيين مراد الله والخطأ في تعيين
مراد الله من غير دليل افتراء على الله وقد خاب من افترى
وانما قلنا من غير دليل لان الخطأ في تعيين مراد الله
مع الاجتهاد في الدليل غير محذور فيه لان الائمة قد اختلفوا

في مراد الله اختلافا يقتضي صواب قول بعضهم دون
بعض كاختلاف الحنفي والشافعي رضي الله عنهما
في معنى الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا فان احدهما قايل بان المراد بها
المباشرة والوقاع دون لمس البشرة والآخر بانه لمس
البشرة مطلقا وكاختلافهما في معنى القروء في قوله
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فان احدهما
قايل بان المراد بها الحيضات الثلث والآخر بانه
الاطهار الثلثة لكن ليس هذا الاختلاف منهما من غير
دليل فالخطأ في تعيين مراد الله مع الاجتهاد في الدليل
ليس بخطأ **الرابع** ان يفسر مع الاطلاع عليها لكن لا يعين
مراد الله ابدا بل يدعى انه غير معلوم مطلقا سواء كان
للتعيين موجب ام لا كما هو مذهب بعض المايلين
الى الالحاد والتفسير على هذا الوجه غير صحيح ايضا
لاستلزامه كون انزال القران عبثا فلا يوجد فيه نص

قاطع اذ كونه نصا متوقف على الجزم بمعناه **الخامسُ**
ان يفسر مع الاطلاع عليها وعلى وفقها ومقتضاها ومع
التعيين والحصر حيث يوجد لهما موجب من نقل
او عقل او وضع لغة ان لم يكن لهما مانع ومع غير التعيين
والحصر حيث لم يوجد لهما موجب بل يدعى بان التفسير
على هذا الوجه احتمال صحيح والله اعلم بما هو المراد والتفسير
على هذا الوجه من داب مشايخ اهل السنة ومن تابعهم
فما ترى في كتب التفاسير لهم من بيان نكات
وتاويلات واشارات لمعنى القران ليس مرادهم
به التعيين والحصر حيث لم يكن لهما موجب بل مرادهم
به ادعاء الاحتمال الصحيح وحيث يكون لهما موجب
من نقل او عقل فمرادهم به التعيين والحصر فيما
فسر به كما مر وما ينقل من التفسير الصحيح الموافق
لقوانين العلوم المقبول عند العلماء عن ارباب
الكشف الذين لم يتتبعوا ولم يتعلموا قوانين العلوم

المذكورة فهو الهام محض ليس بحسب قوة العقل وقد
مر ان الكلام في التفسير الذي بحسب قوته فلا
محذور وههنا اشكال وهو ان وضع اللغة
بلا مانع ان فرض انه ليس بموجب لتعيين المعنى
يلزم ان لا يفهم من نفس الفاظ القرآن حكم معين
قطعا وجزما وان كان موجبا له يلزم ان لا يصح
الاختلاف في معنى اللغة الموضوعة لمعنى
واحد التي جاءت في القرآن وان كان الاختلاف
بحسب دعوى الاحتمال مع ان كثيرا من المفسرين
الذين يوثق بهم اختلفوا فيه وذهبوا الى احتمالات
شتى كما اختلفوا في معنى النجم في قوله تعالى
والنجم اذا هوى فيلزم ان يكونوا على خطأ اللهم الا ان
يقال انه موجب في الاحكام لضرورة معرفة
الاحكام بعينها وخصوصها وليس بموجب
في غير الاحكام لعدم ضرورة معرفتها

بعينها ولذلك لم يختلفوا في معنى اللغة في الاحكام
الا مع الدليل كما مر وفي غيرها اختلفوا مطلقًا

سورة الفاتحة

وتسمى ام القرآن

ايضًا اعلم ان القرآن حكمة آتاها الله رسوله وهو على
قسمين **القسم الاول** منه الحكمة النظرية وهو
اى القسم الاول الذى هو الحكمة النظرية ما بين وجوده
تعالى وصفاته كلها من كونه على الاطلاق حيًّا عالمًا
قادرًا سميعًا بصيرًا مريدًا متكلمًا فاعلا بالاختيار
وغير ذلك من الصفات الكمالية ثبوتية
كانت ككونه مرسلا ونحوه او سلبية ككونه
غير جسم ولا جوهر ولا عرض ولا ساكن ولا متحرك
وغير ذلك من الصفات التى يجب نفيها عنه تعالى
وبين احوال الممكنات في النشأتين من كونها
مقضية في الكتاب المبين بالاحكام المختلفة
ثم مخرجة من العدم الى الوجود ثم فانية بعد ذلك
ثم معادة بعد الفناء وغير ذلك ايضا **القسم الثانى**
منه الحكمة العملية وهو اى القسم الثانى الذى هو الحكمة
العملية ما بين احوال المكلفين من حيث
انها تجب وتندب وتحل وتحرم والفاتحة
مشتملة على بيان كل ذلك اجمالًا اما اشتمالها على ما
يشتمل عليه القسم الاول من القران فلان
قوله جل ذكره الحمد لله كما يجيء تفسيره يدل على ان
كل فرد من الحمد محققًا او مقدرًا ثابت له تعا فلابد
ان يكون موصوفًا بالصفات الكمالية
كلها ثبوتية او سلبية والا يكون ناقصًا من
بعض الوجوه فلا يحمد من تلك الجهة فلا يثبت له الحمد
بجميع افراده مثلا اذا فرض انه غير موصوف بصفة
من صفات الكمال كالقدرة فحينئذٍ يكون
الحمد عليها الذى هو فرد من افراد الحمد غير ثابت له
فلا يكون الحمد بجميع افراده ثابتا له تعالى وقوله رب

العالمين كما يجيئ تفسيره يدل على ان الاشياء باسرها
محتاجة اليه تعالى للوجود والبقاء فتكون مخرجة من
العدم الى الوجود على مقتضى سابقة علمه لما مرّ بدلالة
الحمد لله من انه عام على الاطلاق فتكون مقضيّة
بالاحكام المختلفة قبل ان توجد اذ القضاء
على ما ذهب اليه المحققون هو تعلق علمه تعالى بالاشياء
واحوالها قبل نزولها في الاعيان ويدخل مضمون
القصص والوعد والوعيد في كونها مقضيّة بالاحكام
المختلفة لانه اى كونها مقضية بالاحكام المختلفة
يقتضى ان تقع على كل منها واقعة لا محالة وهى مضمون
قصته وهذا كله احوالها في النشاة الاولى
وقوله مالك يوم الدين يدل على ان لها احوالا واحكاما
في النشاة الثانية ايضا بناء على ان يوم الدين
في عرف الشرع هو زمان ايجاد الاشياء ثانيا
وجزائها فتكون فانية ثم معادة ثم مفعولا بها ما شاء الله

تعالى من الثواب والعقاب وغيرهما كما بالنسبة
الى الملائكة فقد اشتملت السورة الى ههنا على ما
يشتمل عليه القسم الاول من القرآن واما اشتمالها
على ما يشتمل عليه القسم الثانى من القران فلان
قوله عز اسمه اياك نعبد واياك نستعين يدل على
ان بينهم اى المكلفين وبينه تعالى نسبة
عبودية فيكونون مامورين مُرَخَّصين بشى منهيين
عن شئ اذ العباد لا ينفك عنهم ذلك وقوله اهدنا
الصراط المستقيم يدل على ان لهم من العمل المندوب
شيا اذ قرينة المقام هذا وسوق الكلام ههنا
تدل على ان مسئلتهم هذه عن ربهم عمل مرضى واذ
ليس ههنا ما يدل على وجوبها فهى مندوبة اذ ما لا
دليل على وجوبه لا يصير واجبا وان كان مستحسنا
فقد ثبت اشتمالها على جملة ما يشتمل عليه القرآن من
البيان فلذلك سميت امّ القران فان **قلت**

نحن نجد كثيرا من السور يشتمل مجملا كالفاتحة على جملة
ما يشتمل عليه القران لان اشتمالها كما بينتم على جملة
القران ليس الا بسبب اشتمالها على خمسة احكام
الاول كون الحمد ثابتا لله تعالى مطلقا الثانى كون
صفة الربوبية ثابتة له الثالث كون ذكر يوم
الدين فيها الذى هو يوم القيامة الرابع كون عبادتهم
له واستعانتهم به الخامس سؤالهم اياه شيا
الذى كان عملا مرضيا بقولهم اهدنا ومن الظاهر ان
كثيرا من السور يشتمل على تلك الخمسة ايضا بل الزيادة
فما الوجه لتسميتها ام القران دون غيرها من السور
المشتملة **قلت** المعتبر فى مفهوم الام شرطا او جزءا
صفتان التقدم والاشتمال وكلتاهما ثابتتان لها
دون غيرها من السور اما الاشتمال فكما عرفت
واما التقدم فلانه ثبت بالسنة كما يجئ واجماع
الامة كونها فاتحة القرآن واوله بسم الله الرحمن الرحيم

ليست من الفاتحة ولا من سورة من سور القران
عند الحنفية الا فى سورة النمل وعند الشافعية هى
آية من كل سورة مصدرة بها ولكل دلايل لا نطول الكلام
بذكرها والاسم من الاسماء العشرة التى بنيت اوايلها
على السكون وهى اسم وابن وابنة وامرء وامراة و
اثنان واثنتان وايم الله وايمن الله واست وهو موخر
المقعد الذى للبهايم موضع الذنب تدخل همزة الوصل
عليها حين ابتداء التلفظ بها وتسقط فى الدرج ومنهم
من يجعل اوايلها متحركة فيستغنى عن همزة الوصل فيقول
سم وبن كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا
وهو اى الاسم فى الاصل سواء كان باعتبار الحقيقة او
المجاز ما يكون علامة للشئ ودليلا عليه من السمة
وهى العلامة او السمو وهو العلو والدليل والعلامة
لكونهما متقدمين علما على المدلول هما فوقه ولانهما
يرفعان المدلول الى الذهن وفى عرف العام لفظ وضع

لمطلق المعنى فيتناول الكلمات كلها وبهذا المعنى جاء
في قوله تعالى وعلّم ادم الاسماء كلها على تفسير البعض
اى الالفاظ الدالة على المعانى بحسب الوضع كلها وفي
الاصطلاح لفظ وضع لمعنى مفرد غير مقترن باحد
الازمنة الثلثة ثم لايجوز ان يراد به ههنا المعنى
الاول لان العام على الاول اسم له تعالى ودليل عليه
فيكون تقدير بسم الله على الاول باستعانة المخلوق
اقرأ ذا البآء لها واما ارادة الثاني وان صح بسبب انه
صار مخصوصا بالاضافة اليه تعالى لكن لاشك في ان
ارادة الثالث اقرب واولى لان اضافة النوع
ليتعين فرد منه اولى من اضافة جنسه ليتعين فرد
من ذلك النوع نظيرهما قولك جاءنى انسان هو ابن زيد
وقولك جاءنى حيوان هو ابن زيد فان مآل العبارتين
وان كان واحدا لكن لاشك في ان العبارة الاولى اولى
وههنا بحث مشكل وهو ان الاسم بالمعنى الثالث الذى

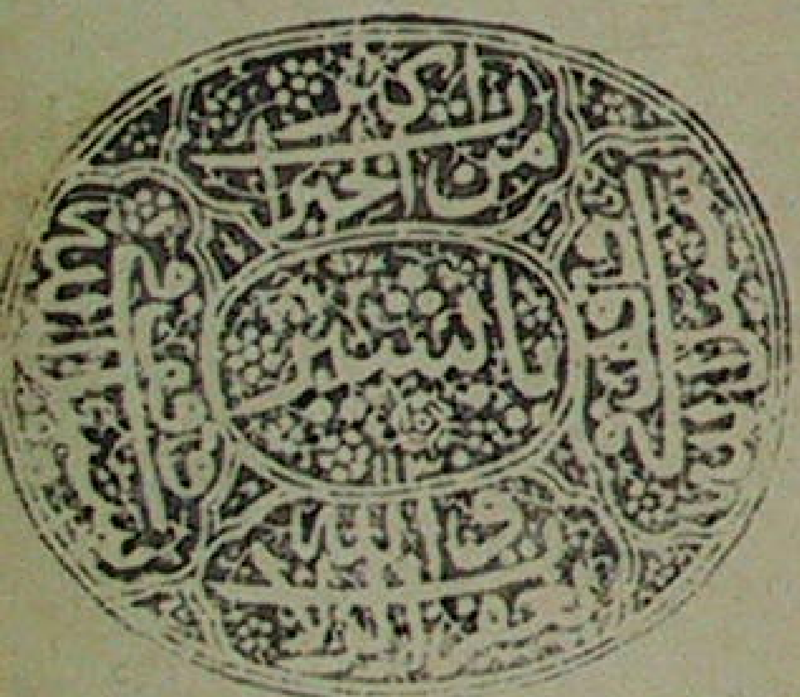
هو اللفظ الموضوع لمعنى المفرد الى آخره مخلوق ايضا
لان اللفظ مخلوق بالاتفاق فيلزم ما لزم من القراءة
باستعانة المخلوق اللهم الا ان يتكلف بان يقال المراد بالاسم
بالمعنى الثالث ههنا ما يعبر به من كلام الله الذى صفة الله
تعالى ثم اضافته اليه تعالى ههنا تدل على مغايرته للمسمى
لوجوب المغايرة بين المضاف والمضاف اليه
في الاضافة التى لاتكون بيانية وههنا لايجوز ان
تكون بيانية لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولقوله عليه
السلام ان لله تسعة وتسعين اسما من احصيها دخل
الجنة فلو كانت الاضافة بيانية يلزم تعدد الآلهة فان
قلت هذا اى تعدد الآلهة انما يلزم ان لو اريد بالله
ههنا مسماه واما اذا اريد به لفظه فلا اذ التقدير
حينئذ باسم هو لفظة الله فمن اين يلزم التعدد **قلت**
عند من يجعل الاسم عين المسمى لافرق بين ان يراد
بالله لفظه او مسماه في لزوم التعدد واما عند من

لا يجعله عين المسمّى بمنع كون المراد به لفظه اتصافه
بوصفي الرحمن الرحيم والّا يلزم ان يكون اللفظ رحمن
ورحيما ويمكن ان يستدل على مغايرته للمسمّى عقلا ايضا
بان يقال الاسم ان اريد به اللفظ المركّب من الحروف
كما هو المشهور فكونه عين المسمّى غير معقول والذّهاب
اليه سفه وكيف لا ولو كان الاسم بهذا الاعتبار
عين المسمّى يلزم ان يحرق الفم بتلفظ كلمة النّار وان
ينجس بالتكلم بلفظة الخمر وان يكفر المتلفظ بلفظة الكفر
لخروج الكفر من فمه على هذا التقدير وان تكون الخردلة
اعظم من الجبل لاعظمية اسمها من اسمه وغير ذلك
من الامور المستبعدة التى لا يذهب اليها الّا الابله الغبى
فضلا عن العاقل الزكىّ وان اريد به صفة الشئ او علامته
فكونهما عين ما هما له غير معقول ايضا لظهور ان صفة الشئ
وعلامته تغايرانه لا تحملان على نفسه ولا نفسه عليهما فلا
يقال زيد نفس العلم ولا العلم نفس زيد ولانهما لو كانتا

عين ما هما له للزم من زوالهما زواله فيلزم من زوال
حبّ زيد مثلا زوال نفسه ومن يقول بذلك من
ذوى العقول فان **قلت** هل لابطال هذا المذهب
وهو كون الاسم عين المسمّى سواء اريد به اللّفظ المركّب
من الحروف او صفة الشئ او علامته فايدة **قلت**
نعم فانّ الاوّل مذهب الحروفيّة يبنون عليه كثيرا
من المسايل التى تخالف شريعة الاسلام وتودّى الى
الكفر والضّلال وفى الثانى اثبات مذهب المعتزلة
والفلاسفة من نفى الصّفات الزّايدة له تعالى وفى
الثّالث لزوم كون المخلوق عين الخالق لان العالم
كما مرّ علامة له تعالى ودليل عليه فيجب ابطال هذا المذهب
واللّام فيه اى فى الله للتّعريف لامتناع دخول التّنوين
عليه وليس ذلك لكونه غير منصرف لدخول الجرّ عليه
لا يقال الجرّ قد يدخل على غير المنصرف اذا كان
معرّفا باللّام والله معرّف بها لانّا نقول فيه اثبات

مدّعانا وهو كون اللام في الله للتعريف وهو علم لذات
الواجب تعالى بدليل صحّة دخول حرف النداء
عليه فيقال يا الله والمعرّف باللام اذا لم يكن علمًا
يمتنع دخول حرف النداء عليه فلا يقال يا الرّحمن
ويا الانسان ويا الرّجل فدلّ ذلك على انّ اللام فيه صارت
بسبب العلميّة جزء له وما بقيت على حرفيّتها والّا
لمنعت عن دخول حرف النداء عليه كما منعت عن دخولها
على الرّحمن وغيره من الاسماء المعرفة باللام وما قيل دليلا
على كونه علما من انّه لو لم يكن علمًا لما افاد التّوحيد انما يتمّ ان
لو كانت اللام فيه لتعريف الجنس والاستغراق لا للعهد
الخارجي اى للاشارة الى ذاته المعلوم المذكور بين الخلق
بالاوصاف واما اذا كانت للعهد المذكور فلا اذ حينئذ
لا فرق لافادة التّوحيد بين ان يكون علما ومعرفا بلام
العهد كما لا فرق لافادة المعنى بين قولنا ليس في
الدّار الّا زيد وقولنا ليس في الدّار الّا الرّجل اذا كانت

اللام في الرّجل للاشارة الى ذات زيد ولا بدّ لامتناع
كون اللام للعهد الخارجي من دليل حتى يتم دليل القايل
سالما وايضا قوله تعالى وهم يكفرون بالرّحمن قل هو ربّي
لا اله الّا هو عليه توكّلت واليه متاب صريح الدّلالة
على ان لا اله الّا الرّحمن يفيد التوحيد مع انّه ليس بعلم
فسبب افادته التّوحيد انّما كونه معرّفا باللام وامّا كون
استعماله مخصوصًا به تعالى والسّببان كلاهما موجودان
في لفظة الله فيجوز ان يفيد التّوحيد من غير ان يكون
علما وامّا قوله تعالى وهو الله في السّموات وفي
الارض اى المعبود فيهما لا ينافي كونه علما ولا يثبت
كونه وصفًا الآن كما زعم البعض لانّ العلم قد يستعمل
في معناه الاصلي وصفا كان او اسم جنس كعبد الله
واسد فيقال عبد الله ابن فلان ويقال عيسى عبد الله
ويقال اسد ابن فلان ويقال الاسد سبع عظيم
ونحن لا ندعي بانه علم غير منقول عن شئ بل نقول هو



علم لذاته تعالى سواء كان مرتجلاً او منقولاً عن وصف
او غيره فيجوز مع كونه علماً ان يستعمل في معناه
الاصلي وصفاً كان او غيره واختياره ههنا على غيره
من الاسماء لكونه اسم الذات فهو اشرف
وليجري عليه الوصف وانما قيل بسم الله دون
بالله مبالغة في كمال قدرته على الاعانة فان من باسمه
يستعان وتحصل به الاعانة فكيف تكون ذاته
في ذلك وقيل لئلا يلتبس بالقسم ولا يخفى
ان هذا الالتباس انما يتصور ان لو وجد للقسم
المفروض ههنا جواب محقق او مقدر ولا شيء
منهما اما الاول فلان المذكور بعد القسم المفروض
ليس الا الحمد لله وهو لا يصلح ان يكون جواباً للقسم
لخلوه عن ان واللام التين تلزم احديهما جواب
القسم اذا كان جملة اسمية مثبتة واما الثاني
فلان التقدير في الكلام انما يصح بعد

وجود

وجود القرينة الدالة على المقدر عقلية كانت
او لفظية ولا قرينة ههنا اما الاولى فلانها
كون العقل بحيث يوجب لصحة الكلام
تقدير لفظ فيه كما في قوله تعالى خالق كل شيء
اي خالق كل شيء حادث فان العقل يوجب
ههنا تقدير لفظة الحادث ليصح المعنى وههنا
لا يوجب شيئاً يقع جواباً للقسم لجواز كون الباء
في بالله للاستعانة لا للقسم حتى يلزم تقدير
جوابه واما الثانية فلانها كون لفظ في الكلام
دال على تقدير لفظ آخر فيه والذي يدل على تقدير
لفظ آخر ههنا ليس الا الباء الدالة على تقدير
متعلقها وهي على تقدير كونها للقسم تكون
متعلقة باقسم او قسمت او حصل القسم لا بشيء
آخر يكون جواباً للقسم وان اريد انه يلتبس صورة
في اول الاطلاق قبل النظر الى القوانين

فكثير من تراكيب الفاظ القران كذلك مع كونها اصح
تراكيب الالفاظ كقوله تعالى الزّانية و الزّاني
فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة فانّ في
اوّل اطلاق الآية يتخيّل الى الذهن ان الزّانية و
الزّاني مبتدان وقوله فاجلدوا خبر لهما فيلتبس
فاجلدوا صورةً بالخبر ثمّ بملاحظة قاعدة النحو هي انّ
صيغة الامر لا تقع خبرا يزول الالتباس فيقدّر لها خبر
من نحو حدهما ثابت حتّى يكون التقدير الزانية و
الزّاني حدهما ثابت ويكون فاجلدوا الآية حينئذ
تقرير المقدار الحدّ فلا باس بمثل هذا الالتباس الذي
يزول بملاحظة القوانين ويمكن ان يجاب عنه بانّه
ليس معنى التباسه بالقسم انه يصير قسما حتّى
يقتضي الجواب بل معناه ان العقل كما لا يوجب
تقدير جواب القسم حتّى يصير الكلام قسمًا
كذا لا يوجب كون الباء فيه للاستعانة حتّى يصير

استعانة لا قسمًا فانه وان لم يوجب تقدير
جواب القسم لكنّه يجوّز فيتردّد حينئذ ويقال
ليس الالتباس في البسملة لكونها كثير الاستعمال
وان كان صورةً كالالتباس في غيرها والباء فيها
للاستعانة او التيمن وهي متعلّقة بمقدّر من نحو
اقرأ وابتدأ او قراءتي او ابتدائي لكن تقديرا قراء
اولى من غيره لان ما يبتدأ هاهنا باسم الله انّما هو القراءة
لا غير وعلى هذا القياس كلّ فعل تبداء ببسم الله
تجعل الباء متعلّقة به وتقدير قراءتي وان كان
بحسب الافادة مثل تقدير اقرأ لكن فيه زيادة تقدير
في اللفظ حروفا وكلمة امّا الاوّل فظاهر
وامّا الثّاني فلان تقدير قراءتي انّما هو تقدير
كلمتين ملفوظتين دون تقدير اقرأ وتقدير
تلك المتعلّقات موخّرا اولى ليقع الابتداء باسم الله
لفظا وتقديرا وليفيد تخصيص القراءة باستعانة اسمه

وان كان تقديرها مقدمًا اولى نظرا الى رتبة العامل
فان قلت لم قيد الله بالوصفين الذين بعده مع ان
التيمن والاستعانة يحصلان بمجرد ذكره من غير
التقييد بهما كما يكتفى بمجرد ذكره فى افتتاح بعض
الافعال كالذبح وخطبة النكاح قلت ليكون
بشارة للمؤمنين بالخير ولتزيد الرغبة الى التبرك
والاستعانة بذكره اسمه تعالى فى افتتاح الافعال
فانه اذا تصور انه تعالى رحمن رحيم يزداد الشوق اليه
وكلما يزداد الشوق اليه تزداد الرغبة الى
التيمن بذكر اسمه فى افتتاح الافعال وغيره فان
قلت فلم يقيد بالوصفين عند فعل الذبح وخطبة
النكاح قلت اما عند فعل الذبح فلانه ليس برحمة
وان كان مباحا بل هو ضر فلا يقتضى المقام ذكر الرحمة
واما عند خطبة النكاح فلعله يكون حذرا عما ليس
من مقتضيات العقد فان ذكر ما ليس منها يخل بصحة

العقد على بعض المذاهب وذكر الوصفين ليس منها
لا على سبيل الوجوب ولا على سبيل الاستحباب
اما الاول فظاهر واما الثانى فلان الاستحباب
يحصل بمجرد ذكر بسم الله فلا حاجة له الى ذكر الوصفين
فان قلت لم اختير الوصفان ههنا على غيرهما
من الاوصاف مع ان الرغبة الى ما ذكر تحصل بذكر
غيرهما ايضا بان يقال بسم الله العليم الحليم
قلت اما على الصفات الذاتية ثبوتية
كانت او سلبية وبعض صفات الافعال
كالخالق فلانها معلومة لنا عقلا واستدلالا دون
صفة الرحمة فان طريق معلوميتها التوقيف والاعلام
لا العقل والاستدلال فان العقل يجوز ان لا يرحم
الله بل يغضب ولا يجوز ان لا يقدر او لا يعلم فاعلام
غير المعلوم اهم دون اعلام المعلوم فان قلت
فلم اخبر الله تعالى بصفاته الذاتية فى القران

بعد ما كانت معلومة عقلا وما الفايدة فيه قلت
فيه كمال الاذعان وكشف البيان على وجه لا ينازع
الوهم العقل فيما علم بالدليل فان مقارنة دليل
العقل بالنقل يجعل الامر كالمشاهد ويحصل
بذلك اطمينان في القلب لا يحصل بدونه
يدفع منازعة الوهم العقل فيما علم بالدليل واما
اختيارهما على سواه في صفات الافعال اما على
صفات اللطف منها كالمنعم والوهاب فلان
الرحمن الرحيم باعتبار غايتهما التي هي الاحسان
يتناولان كلا منها اي من صفات اللطف
لان كل صفة منها يصدق عليها انها احسان
اما بحسب المفهوم واما بحسب الغاية دون
غيرهما اي لا يتناول شئ غيرهما من صفات
اللطف كلا منها الا ان يكون مساويا لهما
وحينئذ نقول الاختيار مرجح واما على صفات

القهر منها كالجبار والقهار فلان ذكرها
لا يكون بشارة للمؤمنين بالخير ولا تصير سببا
لزيادة الرغبة الى ماذكر من التبرك بذكر اسمه
عند افتتاح الافعال وقد مر ان المراد بذكر
الوصفين ذلك اذ من الظاهر انه اذا قيل بسم الله
الجبار القهار لا يقع الشوق والرغبة في النفس
بل يقع الاضطراب والخوف منه تعالى فيها واما
اذا قيل بسم الله الرحمن الرحيم تطمئن النفس
عند ذلك ويقع الشوق والرغبة فيهما الى التبرك
بذكر اسمه والرحمن الرحيم صفتان للمبالغة الا
ان المبالغة في رحمن اكثر لازدياد معناه لانه
من له الرحمة الواسعة الكثيرة بحيث لا تتناهى
ولذلك لم يجز اطلاقه على غيره تعالى بخلاف
الرحيم ولذلك جاز اطلاقه على غيره تعالى ايضا
وما قيل في بيانه من انه يقال يا رحمن الدنيا

والاخرة مطلقا ولا يقال رحيمهما على الطلاقة
انما يتم ان لو ثبت كونه كلام الشرع دون
الناس وثبت ايضا امتناع الثانى كما ثبت امتناع
اطلاق الرحمن على غيره تعالى واما اذا كان
كلام الناس وجاز الثانى فلا اما الثانى
فظاهر واما الاول فلجواز كون ذلك منهم كلاما
اتفاقيا لا لعلة لاحظوها بل الشرع قد يخصص
بعض الالفاظ بالاستعمال فى بعض المواضع
بعلة الاختيار فقط كالله اكبر فى الصلوة دون الله اعظم
وبسم الله الله اكبر عند الذبح دون الله اعظم ولان
زيادة حروف كلمة بالنسبة الى حروف كلمة اخرى
تدل على زيادة معناها بالنسبة الى معنى الاخرى
اذا توافقتا فى امور خمسة الاول الاشتقاق اى
كانت كلتاهما مشتقتين الثانى ماخذ الاشتقاق اى
كان ماخذ اشتقاقهما واحدا الثالث اعتبار الاسمية

والفعلية اى ان كانت احديهما اسما او فعلا كانت
الاخرى كذلك الرابع نوع الفعل اى لا تختلفان
فى نوع الفعل بان لا تكون احديهما ماضية والاخرى
مستقبلة مثلا الخامس اعتبار التذكير والتانيث
اى ان كانت احديهما للمذكر او المؤنث كانت
الاخرى كذلك والتوافق المذكور متحقق بينهما
مع زيادة حروف رحمن واما اذا لم يوجد واحد
من تلك الاعتبارات المذكورة فيها فحينئذ قد
تدل زيادة الحرف فيها على زيادة المعنى كاحسن
وحسن وقد لا تدل كانقطع وقطع وهذا الشرط
لهذه القاعدة اعنى دلالة زيادة الحرف فيها
على زيادة المعنى مما لم اجده من احد وفى اى موضع
لقيت تلك القاعدة وجدتها مطلقة غير مشروطة
بما اشترطناها به قال القاضى رحمه الله وصاحب
الكشاف عفى عنه فى بيان زيادة معنى الرحمن

لدلالة زيادة الحرف على زيادة المعنى كقطع وقطّع
وشقدف وشقنداف كلاهما اسم صنف من
الفرس لكن اعتبرت فى الثانى زيادة المعنى من
الضّخامة لزيادة الحرف فيه ويرد بمثل جبل وخردل
وانقطع وقطع ومرحمة ورحمة ويضرب وضرب
وسكران وسكرى وقايمة وقايم لايقال كلاهما فى
زيادة حرف زيدت لقصد زيادة المعنى لانا
نقول فمن اين علم زيادة الحرف فى رحمن لقصد زيادة
المعنى واما نحو حمرآء بالمدّ وحمرا بالقصر ولين سلّمنا
عدم تفاوت معناهما بالزّيادة والنقصان
لكن لانسلّم انّهما كلمتان بل ليست هناك الّا
كلمة واحدة تقرأ تارة بالمدّ واخرى بالقصر
للتّخفيف كزكريأ وزكريا بالمدّ والقصر وآمين
وامين بهما ثمّ ذكر الوصفين بصيغة الاسم دون
الفعل ليدلّ على دوام الرّحمة وثبوتها فان اسم الصّفة

اذا لم يعمل فى شئ لم يقارن معناه الزّمان وههنا
لم يعمل فلا يقارن الزّمان فيكون للثبوت فقط فان
قلت على تقدير كون معنى الرّحمن ازيد من معنى
الرّحيم يكون الرّحيم داخلا فيه دخول تضمّن
فما فايدة ذكره بعد الرّحمن **قلت** فايدته مثل
فايدة قولك له علىّ الف ومائة فانّ المائة داخلة
فى الالف لكن اريدت مائة اخرى غير ما فى
الالف فكذلك ههنا وتقديم الرّحمن على الرّحيم
مع انّ قياس الترقى العكس لانّه اتمّ واكمل
معنى من الرّحيم وللتّتميم الّذى هو اكثر افادة
من المعنى الّذى يقصد من الترقى وذلك لان
الترقّى هو المجاوزة والانتقال من طرف
ادنى لمعنى الى طرفه الاعلى سواء كان ذلك
الطّرف الاعلى نهاية درجة ذلك المعنى اولا
كقوله تعالى وارسلناه الى ماية الف اويزيدون

اى بل يزيدون فانّه ليس المراد بالزّيادة ههنا على مائة
الف نهاية مرتبة الزّيادة على مائة الف لكونها اى
الزّيادة على مائة الف غير متناهية والتّتميم ضمّ طرف
ادنى لامر الى طرفه الاعلى ليتمّ ذلك الامر ويبلغ هو كمال
درجته ونهاية مرتبته وتحقيقه انّك اذا قلت
الله الرّحيم فقد اثبتّ له تعالى طرفا ادنى لمعنى هو
الرّحمة ثمّ اذا قلت بعده الرّحمن فقد جاوزت بذلك
الطّرف الى اعلى منه واتمّ لكن لا تقصد ان يكون
ذلك الطّرف الاعلى نهاية مرتبة ذلك المعنى
وهذا هو معنى الترقّى وامّا اذا قلت الله الرّحمن فقد
اثبتّ له تعالى طرفا اعلى واتمّ لمعنى ثمّ اذا قلت
بعده الرّحيم فقد ضممت الى ذلك الطّرف الاعلى لمعنى
طرفه الادنى وبلغته ح كمال درجته ونهاية مرتبته
وهذا هو معنى التتميم فظهر انّ التّتميم هو تبليغ المعنى
الى كمال درجته والترقّى هو مجرّد التّزيد فى المعنى

فصار التّتميم اكثر افادة من الترقّى ومن تدبّر
القرآن يجد مواضع الترقّى كلّها معتبرة بالتّتميم
الّا نادرًا منها قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم
وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الّا احصيها
وقوله عالم الغيب والشّهادة وقوله انّا نعلم ما
يسرّون وما يعلنون فان **قلت**
أليس ههنا الانتقال من الصّغيرة التى هى
ادنى الى الكبيرة التى هى اعلى واتمّ ومن
السّنة التى هى ادنى الى النّوم الّذى هو اتمّ
واعلى فيكون ترقّيا لا تتميمًا **قلت** لا بل
ههنا ضمّ احصاء الكبيرة الّذى هو اسهل وادنى
الى احصاء الصّغيرة الّذى هو ازيد واعلى لانّ
الصّغيرة اكثر من الكبيرة فاحصاؤها ازيد
واعلى من احصاء الكبيرة وكذا ضمّ وجود
النّوم الّذى هو اقلّ وادنى الى وجود السّنة

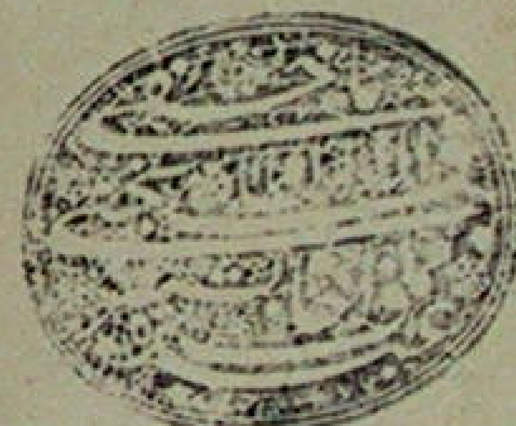
الذی هو اکثر و اعلی اذ السنة توجد ان وجد
النوم او لا توجد بخلاف النوم فیکون وجودها
ازید و اعلی من وجود النوم لا ضم نفس النوم الی
نفس السنة وضم نفس الکبیرة الی نفس
الصغیرة وما قیل تعلیلاً لتقدیم السنة علی النوم
والصغیرة علی الکبیرة من المحافظة علی ترتب
الوجود لیس کما ینبغی لان نفی السنة والنوم عنه
تعالی تنزیه وتقدیس له واسناد احصاء
الصغیرة والکبیرة الیه مدح له علی احاطة
علمه حیث لا تغیب عن علمه صغیرة ولا کبیرة
وانذار لهم بمحاسبة اعمالهم کلها ولا شک
فی ان الترقی فی التنزیه والمدح والانذار اهم
غایة الاهتمام دون المحافظة علی ترتب الوجود
فانه امر جزئی لا یلتفت الیه ولا تقع المحافظة
علیه فی هذا المقام وکیف وقد ترکت المحافظة

علی ترتب الوجود فی مواضع کثیرة من القرآن
لعدم الاهتمام بها منها قوله تعالی والذین یؤمنون بما
انزل الیک وما انزل من قبلک فانه ترکت المحافظة
ههنا علی ترتب الوجود واختیر ما هو اهم منها وهو
تعظیم ما انزل الیه صلی الله علیه وسلم فقدم وقوله
قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل
هذا القرآن لا یاتون بمثله فترکت ایضاً
المحافظة علی ترتب الوجود واختیر ما هو اهم
منها وهو تعظیم البشر والتنبیه علی انه افصح لان
المعارضة المفروضة ناظرة الی الفصحاء فمن هو
افصح یقدم فیها فقدم الانس علی الجن لذلک
فاختیار ما لیس باهم وهو المحافظة علی ترتب
الوجود علی ما هو اهم غایة الاهتمام وهو الترقی
فی التنزیه والمدح رکیک خارج عن البلاغة
کیف یجوز فی القرآن نعم حیث ساوی امر

اهتماما المحافظة على ترتب الوجود فحينئذ اختيارها
عليه جايز والعكس ايضا جايز او وافقت المحافظة
عليه المحافظة على ترتب الوجود فحينئذ المحافظة
على ترتب الوجود لازمة كما في قوله تعالى
يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من
اقطار السموات والارض فان ههنا ثلثة امور
موافقة في اقتضاء تقديم الجن على الانس
وهي زيادة قدرة الجن على النفوذ والمحافظة
على ترتب الوجود والتتميم الذى هو العمدة
وهو ههنا ضم استطاعة الانس النفوذ التي هي
ادنى واضعف الى استطاعة الجن النفوذ التي
هي اقوى واعلى وامر واحد يقتضي تقديم الانس
على الجن وهو تعظيم الانس فترجحت الامور الثلثة
على الواحد كما ان في الآية السابقة ايضا
امورا ثلثة تقتضي تقديم الانس على الجن وهي

تعظيم الانس والتنبيه على فصاحة التي المعارضة
ناظرة اليها والتتميم الذى هو العمدة في المقصود
وامر واحد يقتضي تقديم الجن وهو المحافظة على ترتب
الوجود ثم اطلاق الرحمة على الله تعالى باعتبار
غايتها التي هي الاحسان دون معناها الذى
هو رقة القلب لتنزهه تعالى عنها فيكون مجازا
فان **قلت** لم لا يجوز ان تكون الرحمة مشتركة
وضعت مرة للرقة التي هي الانفعال واخرى للاحسان
الذى هو الفعل فيطلق على الله تعالى بالاعتبار
الثاني وعلى غيره بالاعتبار الاول كما ان العلم
يطلق حقيقة على الله باعتبار انه صفة حقيقية
ليست من مقولة الكيف ويطلق كذا اي
بالحقيقة على غيره باعتبار انه من مقولة الكيف
وما الحاجة الى ارتكاب المجاز **قلت**
وضع الرحمة للرقة التي هي الانفعال متيقن ومشهور

وللمعنى الآخر الذى هو الاحسان غير معلوم وان
احتمل فيكون استعماله فيه مجازًا اذ ليس المعنى
بكون اللفظ مجازًا الا كونه معلوم الوضع لمعنى
معين وغير معلوم الوضع للمعنى الاخر الذى كان
مستعملًا فيه وكيف لا ولو لم يكن كذلك
لزم ان لا يوجد اللفظ المجاز اصلًا اذ لا قادح لامكان
كون الالفاظ المجازية موضوعات لمعانيها المجازية
الحمد لله ولم يقل لله الحمد كما قال فلله الحمد رب السموات
ورب الارض مع ان اختصاصه تعالى بالحمد
من تلك العبارة اظهر لما فيها سببان
للتخصيص احدهما تقديم الظرف والآخر
لام التعريف التى للاستغراق او الجنس
اذ لا يجوز كونها لغيرهما لما سنبين مع لام الجر التى هى
للتمليك والتخصيص ارادة افتتاح السورة بالحمد
وتنبيهًا على ان كل امر ذى بال ينبغى ان





يفتتح بالحمد كما افتتحت به فاتحة القران فان
قلت فعلى هذا كان من اللازم ان يفتتح
كل سورة من القران بالحمد اذ لا شبهة فى ان كل سورة
من القران امر عظيم شانه **قلت** كل سورة من
القران جزء له واذا افتتح الشئ مجموعًا بالحمد فقد
افتتح كل جزء من اجزائه به ولا حاجة الى افتتاح
الجزء به ثانيًا ولذلك لا يفتتح كل باب من ابواب
كتب الحديث بالحمد بعد افتتاح الكل به مع ان
كل باب بل كل حديث منها ذو قدر عظيم فان
قلت فلم افتتح بعض سور القران بالحمد
بعد افتتاح الكل به **قلت** لم نقل انه لا يجوز
افتتاح الجزء به بل قلنا لا يجب ذلك فيجوز
لغرض يهتم به فان **قلت** ما ذكرتم من كون
افتتاح السورة بالحمد تنبيهًا على ما ذكر انما يتم
ان لو كانت اول القران وقد روى غيرها مما

نزل اولا من القران فانه قيل اول ما نزل من القران
كان سورة العلق وقيل سورة المدثر **قلت**
هي فاتحة القران واوله عند الله وفي اللوح كما
قال عليه السلام فاتحة الكتاب سبع ايات والنزول
على النبي صلى الله عليه وسلم اولا لا يقتضي الاولية
والفاتحية في نفس الامر وكيف وقد قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله
فهو اجزم فلو كان ما روي انه نزل اولا فاتحة
القران في الواقع وهو غير مبتدأ بالحمد يلزم ان
يكون القرآن مع عظم شانه وعلو قدره غير مبتدأ
بالحمد وانه باطل بحكم الحديث المذكور فان **قلت**
الحكم بافتتاح السورة بالحمد يتوقف على اثبات
ان البسملة ليست منها وهو غير ثابت ثبوتا قطعيا
لا يختلف فيه **قلت** اردنا بالافتتاح الاضافي
الاعم من الحقيقي لا يقال فعلى هذا بطل ما بينتم من

علة تقديم الحمد اذ من الظاهر انه اذا قيل لله الحمد
يقع الابتداء الاضافي بالحمد ايضا نظرا الى ما بعده
لانا نقول قد حقق ان الامر الاضافي حقيقي نظرا الى
ما تحته فتقدم الحمد في الحمد لله حقيقي نظرا الى ما بعده
بمراتب واضافي نظرا الى البسملة بمرتبة واحدة واما
في لله الحمد وان كان تقدم الحمد نظرا الى ما بعده حقيقيا
ايضا لكنه اضافي نظرا الى البسملة بمرتبتين والاضافة
بمرتبة واحدة اقرب الى الحقيقة من الاضافة
بمرتبتين فان **قلت** الابتداء الاضافي هو
جعل المقصود مصدرا بشيء خارج عنه والحمد
ليس بخارج من السورة ههنا فلا يكون ابتداء السورة
به ايضا اضافيا **قلت** لا نسلم ذلك اي الابتداء
الاضافي هو جعل المقصود الى آخره بل الابتداء الاضافي
هو جعل المقصود مصدرا بالشيء يغايره سواء كان
داخلا فيه او خارجا والحمد يغاير مجموع السورة وان كان

داخلاً فيه والقول بان السورة اذا كانت مبتدأة
بالحمد وهو جزء لها فيلزم ابتداء الشئ بنفسه جوابه
ظاهر اذ المبتدأ به هو الحمد وحده والمبتدأ مجموع
السورة التى الحمد داخل فيها لا الحمد وحده ليلزم
ان يبتداء الشئ بنفسه فلا محذور واللام فيه اما
لتعريف الجنس والاستغراق او العهد والثالث باطل
والا يلزم اثبات بعض افراد الحمد لله تعالى دون بعض
مع ان كل فرد من افراده فى الحقيقة ثابت له ويختص
به فاختيار البعض بالاثبات لا وجه له فتعين الاول
او الثانى وايا ما كان يفيد تخصيص كل فرد من افراد
الحمد به تعالى وهو الحق اما الاول وهو ان يكون للجنس
فلانه اذا خص جنس الشئ بالشئ فقد خص كل
فرد من افراده به وقد بينا ان اللام فى لله تخصص
الحمد به تعالى اى وجه اريد من الوجوه الثلثة واما
الثانى وهو ان تكون للاستغراق فلان لام الاستغراق

لانه تع موصوف بكل الكمالات

فى الحمد يجمع افراده ولام التخصيص والتمليك فى لله
تخصصها به تعالى لا يقال لام التمليك موضوعة
لان يحكم بها ان الشئ لفلان ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون لغيره لجواز ان يكون مشتركا بينهما
فكيف يفيد التخصيص لانا نقول لا يجوز ذلك
والاشتراك انما يقع فى المجموع والمجموع المشترك
لا ينسب الى واحد من المتشاركين بخصوصه بلام
التمليك ولذلك اذا قلت ان هذا المال لزيد لم يبق
لك فيه حق ويحكم الشرع بان الكل لزيد لان لام
التمليك فى الاصل للتخصيص والحصر ثم الحمد ان
اريد به ههنا اللغوى كما مال اليه صاحب الكشاف
وهو الوصف باللسان على الجميل الاختيارى على جهة
التعظيم مطلقا لا يتناول حمد الله تعالى على صفاته
الذاتية لانها ليست اختيارية وكذلك لا يشمل
حمد الله تعالى نفسه لانه ليس باللسان فلا تفيد

العبارة التخصيص المذكور مع انه لا بد منه لما بيّنا
اللهمّ الّا ان يراد بالجميل الاختياريّ ما لا يحتاج فيه
من له ذلك الى غيره وحينئذ يندفع الاشكال
الاوّل لانّ صفات الله تعالى ممّا لا يحتاج هو فيه
الى غيره ويندفع ايضا ما يقال من ان وصف العباد
على افعالهم الجميلة حمد لهم لانّها باختيارهم امّا عند
اهل السنّة فلانّها وان كانت مخلوقة الله تعالى
لكنّها باكتسابهم واختيارهم الجزئيّ لئلّا يلزم الجبر
وامّا عند المعتزلة فلانّها مخلوقة العباد فتكون
باختيارهم فلا يصحّ تخصيص افراد الحمد كلّها به تعالى
وان اريد به الحمد الحقيقيّ وهو فعل يشعر بتعظيم المنعم
بسبب كونه منعما لا يتناول حمد الله تعالى نفسه
على صفاته الذاتيّة وصفات الافعال غير الانعام
ولا حمدنا ايّاه عليها غير الانعام واذا عرفت هذا
فالصّواب ان يراد به ههنا ما ذهب اليه المحقّقون

من الصّوفيّة من ان الحمد هو اظهار الصّفات
الكماليّة فحينئذ يحصل التخصيص ولا يتوجّه شيء
من السّؤالات اصلا لانّ اظهار الشيء اعمّ من
ان يكون باللّسان او بما يعمّه من القول والفعل
حتّى الاشارة ليدخل فيه حمد الاخرس وصفة
الكمال اعمّ من ان تكون اختياريّة ام لا نعم لا بدّ ان
تكون صفة التي تعدّ من الكمال بحيث لا يحتاج
من هي له فيها الى غيره وصفات الباري كلّها كذلك
وصفات العباد وافعالهم ليست كذلك فلا يكون
وصفهم عليها حمدا لهم وقرأ الحمد بنصب الدّال على اضمار
فعله والحمد بجرّها باتباع الدّال اللّام **ربّ العالمين**
الاتيان بصيغة الاسم دون الفعل ان كان الربّ مصدرا
او صفة مشبهة وسيجيء فايدة الشرط للدلالة على
الثبوت والدّوام ايضا فان العالم محتاج في كلّ
زمان الى المربّ ولانّ العالم اعيان واعراض والاعراض

لتجدّد وجودها وعدم بقايها زمانين محتاجة الى علة
مجدّدة مادامت باقية والاعيان لكون وجودها
عرض والعرض يتجدّد بمثله مادام باقيا محتاجة
فيه الى علّة مجدّدة ايضًا مادامت باقية وما يقال
من انه لو تجدّد الوجود لزم انعدام الماهيّة وعودها
مدفوع بان ذلك انما يلزم ان لو عرض الوجود الثّاني
لها بعد زوال الوجود الاوّل وهو ممنوع لجواز عروض
الوجود الثّاني حين زوال الوجود الاوّل لا بعده
فلا يلزم انتفاء الماهيّة وعودها وهذا الجواب
يقتضي ايضًا عدم انتفاء ماهيّة الاعراض وعودها
بتجدّد وجوداتها وهو حسن اذ القول بانتفاء
ماهيّة الاعراض وعودها يشكل في بعض المواضع
كالايمان فانه عرض فيلزم على هذا القول ان تزول في
كلّ زمان حقيقة الايمان ثمّ تعود وهل معنى الكفر
سواء عدم حقيقة الايمان وامّا حالة النوم والغفلة

فليست حقيقة الايمان زايلة بل غير ملتفت اليها
كساير الاعراض النفسانيّة في تلك الحالة وانّما
قلنا ان كان الربّ مصدرا الاحتمال ان يكون على قراءة
من قرأه بالنّصب فعلا ماضيا وعالمين منصوبا
على مفعوليّته اذ هو متعدّ كما قرأ ملك بلفظ الفعل
ونصب يوم على المفعوليّة كما سيجئ لكن الظّاهر انّه
وصف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل وصفة
مشبّهة وهو بمعنى المربّي يطلق عليه المالك فيقال
ربّ المال والمصلح كقوله تعالى قال الم نربّك فينا
وليدًا وقال الشاعر ● لقد ربّيت جروا طول دهري
فلمّا صار كلبًا عضّ رجلي ● واصل ربّيت ربّبت
بالبائين ففعل به ما فعل باملت الى امليت وامّا
ربّيت بمعنى ملكت لم يشتهر فدلّ ذلك على انّه في
الاصل المصلح واطلاق المالك عليه مجاز بسبب انّه
يصلح ماله وان قال صاحب الكشاف الربّ هو المالك

ولم يبين له معنى اخر فاراد بناء على ظاهر عبارته ان
الرب ههنا هو المالك ومعناه الحقيقي هو ذلك اى
المالك وهو مع انه يكذبه الاستعمال المشهور يأباه قوله
مالك يوم الدين لئلا يلزم التكرار فنقول الرب هو
المصلح فمعنى رب العالمين مصلح العالمين على وجه
تقتضيه حكمته وسابقة علمه بان جعل لكل جزء من
اجزاء العالم ما يليق به ويناسبه فيندفع بهذا التفسير ما
يقال من انه كيف يكون مصلح الكافر الفقير المعذب
في الدنيا والاخرة لان ذلك يناسبه الا يرى الى
قوله تعالى الأعراب أشد كفرا ونفاقا واجدر اى أليق
ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله فان
قلت قوله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين
ينافي ما ذكرتم من معناه **قلت** لا يصلح عملهم
بالنسبة الى عمل المؤمنين ولا يلزم من ذلك ان لا يصلح
اعمالهم بالنسبة اليهم ونظرا الى ما تقتضيه الحكمة ثم

لا يجوز الاستدلال بهذه الاية على وجوب الاصلاح
على الله تعالى لانها كما ترى انما تدل على وقوعه والوقوع
لا يستلزم الوجوب **فان قيل** قد صرحتم بان معنى الرب
هو المصلح على مقتضى الحكمة والاصلاح على مقتضى الحكمة
تركه لا يتصور من الله تعالى اذ لا يجوز ترك الحكمة منه
فيكون واجبا فقد دلت الاية على وجوب الاصلاح
بهذا المعنى **قلت** دلالة الاية على وقوع الاصلاح
على مقتضى الحكمة مسلمة لكن وقوع الاصلاح على
مقتضى الحكمة لا يوجب الاصلاح على مقتضى الحكمة
وهذا ظاهر ايضا وما ذكرتم من امتناع ترك الحكمة
منه تعالى انما هو بحسب نفس الامر لا دلالة في الاية
عليه ولو سلم ذلك فهو ايضا لا يوجب الاصلاح عليه
تعالى لان معناه اى معنى امتناع ترك الحكمة منه
امتناع الفعل منه على خلاف الحكمة ولا شك ان
امتناع الفعل على خلاف الحكمة لا يوجب الفعل وفي

اختيار الربّ على مثل الصانع والخالق تنبيه على انّ
العالم محتاج لصلاحه وبقائه اليه تعالى كما انّه
يحتاج اليه لوجوده دفعًا لوهم من زعم ان المعلول
بعد الوجود لا يحتاج في شيء الى العلّة حتّى يلزم
منه ان لا يحتاج العالم في شيء بعد الوجود اليه تعالى
فان **قلت** الاشعار بانّ العالم لوجوده محتاج اليه
تعالى يهتم به ايضًا لانّ البعض كالدّهريّة والطّبيعيّة
من قدماء الفلاسفة قد انكر احتياجه اليه تعالى
لوجوده صريحًا كما انّ البعض قد انكر احتياجه اليه
لبقائه التزامًا فتعارض الوجهان **قلت**
التّنبيه على انّه محتاج اليه لبقائه يدلّ على انّه محتاج
اليه لوجوده ايضًا دون العكس بيانه انه اذا احتاج
اليه لبقائه كان ممكنًا لا محالة اذ الواجب لا يحتاج
اصلا لا لوجوده ولا لبقائه وكلّ ممكن يحتاج
لوجوده الى العلّة وهو ظاهر وامّا بيان عدم العكس فلانّه اذا احتاج

لوجوده كان ايضًا ممكنًا لكن احتياج الممكن لبقائه
الى العلّة غير ظاهر ولذلك انكره من انكر وتقديم
الربّ على ما بعده من الصّفات الثّلث امّا على
الاولى والثّانية فلانه للموصوف حقيقة وهما
مجازًا باعتبار الغاية كما عرفت ولانّه على ما فسّر
اعمّ منهما والعام متقدّم ولانّ الرّحمة كما يجيء
بمنزلة علّة التّربية والعلّة متاخّرة في الذّكر
وامّا على الثّالثة اعني المالك فلانّ متعلّقها خاصّ
وهو يوم الدّين ومتعلّق الربّ كلّ مخلوق فهو
اشمل فيكون اولى بالتّقديم ولانّ التّربية واقعة
في الخارج قبل تملّك يوم الدّين فقدّمت في الذّكر
ايضًا وقرأ ربّ بالنّصب على المدح او النّداء والعالم
في الاصل اسم لما يعلم به الشّيء اي شيء كان كالخاتم
لما يختم به الشّيء ثمّ خصّ استعماله فيما يعلم به الصّانع
تعالى من الاشياء الممكنة المحسوسة وغير المحسوسة

يطلق على كلّ واحد من اجناسها يقال عالم الارواح
وعالم الاجسام وعالم الافلاك وعالم العناصر وعلى مجموعها
يقال العالم حادث يراد به جميع ما سوى الله تعالى
من الاشياء الممكنة كما يطلق القرآن على كلّ سورة وآية
فعلى هذا لولم يجمع وقيل ربّ العالم يقع التردّد في انّ
المراد به جنس واحد او مجموع الاجناس واذا جمع
وقيل ربّ العالمين لم يبق التردّد وتعيّن ان يكون
المراد مجموع الاجناس لانّ الجمع لابدّ ان يتناول جميع
ما يصلح له اذا اطلق من غير قاصر ولا قاصر ههنا لا يقال
كيف يزول التردّد مع انّه يحتمل حالة الجمع ايضًا ان
يكون هو جمع العالم المشتمل على مجموع الاجزاء وان
يكون نفس مجموع الاجزاء لانّا نقول المآل واحد
على انّ هذا الاحتمال باطل لانّ العالم باعتبار انّه
نفس الاجزاء يتناول جمع العالم المشتمل على مجموع
الاجزاء لانّ المراد بجمع العالم المشتمل على مجموع

الاجزا هو جميع الممكنات لا ازيد منها وكذا المراد
بالعالم الذّى هو نفس مجموع الاجزا جميع الممكنات
لا اقلّ منها والجمع لابدّ ان يشتمل على ثلثة مقادير
مفرده او مقداريه على مذهب وههنا ليس
كذلك فلا يصحّ جمعه من حيث انّه عبارة عن
مجموع الاجزاء تامّل وفي اختيار صيغة عالمين
على ما يجرى مجراها من العبارات من نحو مخلوقين
او الخلايق او موجودين ونحو ذلك الاشعار بان
الاشياء دالّة على وجود صانعها فلينتقل العاقل
منها اليه لانّ معنى العالم كما مرّ هو ما يعلم به الصّانع
ويدلّ عليه من الاشياء الممكنة دون معنى المخلوق
ونحوه فانّه اى معنى المخلوق ما وقع عليه الخلق
والاحداث لا ما يعلم به الخالق ويدلّ عليه والدّلالة على
الخالق خارجة عن هذا المفهوم لازم بيّن له بمعنى الاعمّ
الّذى لا يلزم من تصوّر الملزوم تصوّره وجمع العالم على الجمع

الذى مخصوص بذوى العلم والمراد به اعم منهم يحتمل ان
يكون للتنبيه على ان لكل شئ علما خفيا قال الله تعالى
وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم و
ان يكون تنزيلا لغير ذوى العلم منزلة ذوى العلم بتلك
المناسبة وان يكون تغليبا لذوى العلم على غيرهم وقيل
العالم اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين يطلق
على كل منهما وعلى المجموع وحينئذ جمعه لما مر وعلى
الجمع الذى مخصوص بذوى العلم ظاهر **الرحمن الرحيم**
لما وصفه من قبل بكونه ربا ومصلحا وكان الاصلاح
فى الاغلب لجلب نفع يعود الى المصلح ذكر هذين الوصفين
بعده اشعارا عن طريق الاشارة بان الاصلاح منه
تعالى محض رحمة وعين حكمة ليس لغرض ونفع يعود
اليه فلو لم يذكر الاختلج فى بعض الاذهان القاصرة
ان اصلاحه تعالى العالم انما هو لغرض ونفع يعود
اليه كما اختلج فيها توهما ان ذكرهما بعد ذكرهما

فى البسملة تكرار فاندفع بما بينا توهمان احدهما
كونه تعالى مصلحا لغرض وجذب نفع والآخر لزوم
التكرار فان **قلت** اصلاح المؤمن وخلق السعادة
فيه مسلم انه عين رحمة واما تربية الكافر وخلق
الشقاوة فيه كيف يكون محض رحمة **قلت**
مسلم انه ليس برحمة لكنه عين حكمة ان **قلت**
لا اشارة فى ذكر الوصفين الى ذلك فلا يكون
مشعرا بان اصلاحه ليس لجذب نفع مطلقا بل يكون
مشعرا بان اصلاحه غير الكافر هو عين رحمة ليس
لجذب نفع فلا يندفع ما تتوهمه الاذهان القاصرة
بتمامه **قلت** يفهم بالقياس من ذلك اى من
ان اصلاح المؤمن ليس لغرض ونفع يعود اليه ان
تربية الكافر وخلق الشقاوة فيه ليس لذلك
ايضا اذ علة عدم الغرض وعدم الانتفاع فى فعله
هى الغناء المطلق وهو متحقق بالنسبة الى كل فعل

من افعاله بالاتفاق لانه تعالى لايحتاج الى
شئ اصلاً بالاتفاق لا يقال هذا الكلام
مسوق لبيان ان ذكر الوصفين لدفع توهم
الاذهان القاصرة ما ذكر من ان اصلاحه تعالى
العالم لنفع يعود اليه والاذهان القاصرة كيف
تقدر على فهم الشئ بالقياس لانا نقول اردنا بها
التى لاتهتدى الى الرشاد الا بعد التنبيه والارشاد
لا التى لاتفهم ولا تتنبه لا بالتنبيه ولا بالاشارة
فانها كالبهايم خارجة عن درجة الاعتبار والقران
لايخاطبها ولذلك تسمع فى القران لآيات لاولى
الالباب و لاولى النهى ولقوم يعقلون ولا تسمع
فيه للناس الا نادرًا والمراد بهم حينئذ ايضًا
الذين يعقلون ولو بالتنبيه والاشارة فلا محذور
مالك يوم الدين اسم الفاعل بمعنى الماضى والتقدير
ملك امور يوم الدين فيصح وقوعه صفة للمعرفة

فانه لو كان بمعنى الاستقبال او الحال تكون
الاضافة لفظية فلا يكسب الاسم التعريف فلا
يصح وقوعه صفة للمعرفة فان **قلت** فعلى هذا
يلزم تملك المعدوم فان يوم القيامة واموره معدومة
بعد **قلت** ملكها فى علمه وفى اللوح او
نقول الماضى قد يجرى مجرى المستقبل اذا كان
المستقبل متحقق الوقوع كقوله تعالى ونادى اصحاب
النار اصحاب الجنة وقرأ ملك بفتح الميم وكسر
اللام وملك بسكون اللام مع فتح الميم ايضًا وملك
بلفظ الفعل ونصب يوم على المفعولية ونقلت هذه
القرأة عن ابى حنيفة رضى الله عنه وانا ما وجدت
صحتها على القانون العربى فى اللهم الا يقدر قد حتى
يكون التقدير قد ملك ثم يجعل الجملة حالاً للرب
حين يقرأ بالنصب على المدح خاصة دون النداء
كما مر الا انه يلزم منه ان لاتصح هذه القرأة الا على

تقديران يقرأ رب بالنصب على المفعولية او يجعل
خبر مبتدأ محذوف والتقدير حينئذ هو مالك
وانما احتيج الى تقدير قد لان الماضى لا يصح وقوعه
حالا الا مع قد ملفوظة او مقدرة ثم اضافة الاسم
وهو مالك الى اليوم بمعنى فى لكن على تقدير حذف
المضاف من البين وهو الامور واقامة مالك
مقامه والتقدير مالك امور يوم الدين هكذا
فسره البعض ويجوز ان يراد باليوم ما يقع فيه
حتى يكون ذكر الزمان وارادة ما يقع فيه كقوله
تعالى وذكرهم بايام الله اى بوقايعه التى وقعت
فى الايام الماضية وهذا اولى لعدم استلزامه
الحذف الذى هو غير اصل فى الكلام واضافة
يوم الى الدين اضافة الظرف الى مظروفه كيوم الحج
والدين هو الجزاء قال الله تعالى يومئذ يوفيهم الله
دينهم اى جزاءهم وفايدة تخصيص يوم الدين

مع انه تعالى مالك الملك على الاطلاق تذكيره بوقوعه
المودى الى الانذار المودى الى المسارعة الى عبادته
تعالى وتعظيم ايضا لشانه فان **قلت** ما فايدة
تعظيم اليوم فى هذا المقام الذى هو مقام تعظيم الله
ومدحه **قلت** فايدته الترقى والتزييد فى تعظيم الله
اذ فى تعظيم المملوك ازدياد تعظيم المالك لعود تعظيمه
الى تعظيم المالك **اياك نعبد واياك نستعين** الفعلان
يحتمل ان يكونا للاخبار والانشاء بمعنى الايقاع
احتراز به عن الانشاء بمعنى طلب الفعل والانشاء
بمعنى الايقاع هو استعمال كلمة قصد بها وقوع
الفعل وثبوته مطلقا اى غير مقيد بزمان من
الازمنة الثلثة سواء كانت فى الاصل موضوعة
للاخبار ام لا كصيغ العقود والحمد والتعوذ مثل
نكحت وبعت واحمد الله واعوذ بالله فان بعت
معناه بيعى هذا الشئ اياك واقع وثابت مطلقا وليس

معناه الاخبار عن وقوع البيع في الزمان الماضي ومعنى
احمد الله حمدي لله واقع وثابت مطلقًا وليس معناه
الاخبار عن صدور الحمد في زمان الاستقبال او الحال
فمعنى الفعلين حينئذ هكذا اياك عبادتنا واستعانتنا
ثابتتان واقعتان مطلقا وليس معناهما الاخبار
عن صدور العبادة منهم اياه في زمان الاستقبال
او الحال لكن كونهما للانشاء انسب ليدل على ثبوت
عبادتهم واستعانتهم اياه تعالى مطلقًا بخلاف ان
يكونا للاخبار ويحتمل ايضًا ان يكون الفعل الثاني
للانشاء بمعنى طلب الفعل فمعنى اياك نستعين حينئذ
اعنّا ربّنا انت كقول المستغفر اللهمّ انّي استغفرك
اي اغفر لي ان كان للانشاء بمعنى طلب الفعل وان
كان للانشاء بمعنى الايقاع فالمعنى واقع مني طلب
المغفرة عنك مطلقًا والفرق بين اياك نستعين
واعنّا بحسب الاصل ظاهر فان نستعين اخبار عن

طلب الفعل واعنّا هو طلب الفعل نفسه لا الاخبار
عنه وانّما ذكر الفعلان على صيغة المضارع دون
الماضي مع انّهما اذا كانا للانشاء بمعنى الايقاع لا يكون
فرق بين ان يكونا ماضيين او مضارعين كما عرفت
من الامثلة التي ذكرت للانشا بمعنى الايقاع
محافظة على الفواصل فانّها مهمة في نظم القرآن كما في
قوله تعالى قالوا امنّا برب هارون وموسى وقوله
تنزيلًا ممّن خلق الارض والسّموات العلى فان تقديم
هارون في الآية الاولى والارض في الثانية
للمحافظة عليها وايضًا قد مرّ من انّهما يحتمل ان يكونا
للاخبار فحينئذ لو ذكر احدهما ماضيًا او كلاهما
لم يستقم الكلام لان السّورة مقولة على السنة
المؤمنين كلّهم فمعنى ايّاك عبدنا ما عبدنا احدنا
غيرك في الزمان الماضي اذ تقديم الضّمير وهو
ايّاك لحصر العبادة له تعالى مع انّ بعضهم قد عبد

الاصنام في الزمان الماضي قبل ايمانهم فلا يستقيم
الكلام بخلاف ان يذكرا مضارعين لان المؤمن مادام
مؤمنًا يستحيل ان يعبد غير الله في زمان الاستقبال
او الحال ثم الفعلان مقولان على اضمار قولوا وعلى ان
السورة مقولة على السنة المؤمنين ومعناهما تخصصك
بعبادتنا واستعانتنا علما بدلالة العبارة وقولا و
اعتقادا بدلالة الاقتضاء لان تخصيصهم اياه تعالى
بالعبادة علما يقتضي ان لا يقولوا بمعبود غيره وان لا
يعتقدوا معبودًا سواه فان **قلت** قد يستعين
بعض المؤمنين بعضا ويعينه قال عليه السلام انصر اخاك
ظالما اي امنعه عن الظلم او مظلومًا فما وجه تخصيص
الاستعانة ههنا منه تعالى **قلت** المراد بها ههنا
طلب ايجاد الاعانة وخلقه فمعنى اياك نستعين منك
نطلب خلق الاعانة وهو ليس الا من الله تعالى والعبادة
في الشرع هي الخشوع والتذلل للمعبود سواء كان في نهاية

الدرجة او فيما دونها قال الله تعالى ويعبدون من
دون الله ما لا ينفعهم جعل خشوع عبدة الاصنام
وتذللهم لها عبادة مع القطع بان خشوع المؤمنين
وتذللهم لربهم اتم واكمل فدل ذلك على ان العبادة
في الشرع تطلق على مطلق الخشوع والتذلل كثيرا او قليلا
فمن فسر العبادة ههنا بنهاية الخشوع وغاية التذلل
وهو القاضي رحمه الله وصاحب الكشاف فعفي عنه
يرد انه يلزم منه ان لا تكون عبادات خواص الامة
عبادات فضلا عن عوامها للقطع بانه ليس خشوع
احد وان كان من خواص الامة في مرتبة خشوع
النبي عليه السلام فلا يكون نهاية الخشوع بل قد يتفاوت
خشوع شخص واحد باعتبار اختلاف حاله روي
انه عليه السلام كان من عادته حين يشرع في الصلوة
ان يفتتح بركعتين خفيفتين ثم بعدهما يجعل الركوع
والسجود طويلا ويبالغ في الخشوع نعم كمال العبادة الذي



لايتصوّر فوقه هو نهاية الخشوع وليس المراد في
الاية ذلك بل الحصر فيها المطلقة للعبادة وانّما قيل
نعبد دون نطيع لانّ الاطاعة تجعل لغير المعبود ايضًا
فلا وجه لتخصيصها به تعالى بخلاف العبادة ثمّ كون
معنى العبادة خشوعًا دلّ على انّ المصلّى لابدّ وان
يكون في صلوته خاشعًا في الجملة والّا يكون في اخبار
العبادة عن نفسه في قوله اياك نعبد كاذبا فكيف
تكون له صلوة والخشوع كيفية تحقّق في النّفس بعد
التوجّه الى المعبود واحضار القلب لملاحظة جلاله
وهي وجدانيّة لايمكن تعبير حقيقتها لكن علاماتها
تعطل المشاعر والجوارح عن التوجّه الى غير المعبود
والاشتغال به ولذلك راى عليه السّلام رجلًا
يمسح لحيته بيمينه في الصّلوة فاستدلّ بذلك على
عدم خشوعه وحكم بانّه لوكان خاشعًا لما فعل ذلك
فان **قلت** فعلى هذا يلزم ان لاتكون الاعمال التي سوا

الصّلوة كالصّوم والزّكوة عبادات اذ ليس فيها
الخشوع بالمعنى المذكور **قلت** اعمال الخواصّ
كلّها لاتخلوا عن الخشوع حتّى انّهم ان بقوا لحظة
عن الخشوع في الصّوم مثلا او اشتغلوا بغيره تعالى
يبطل صومهم في طريقهم واما اعمال غيرهم فما فيه شيء
من الخشوع فهو عبادة وقلّته لاتنافي كونه عبادة
لما مرّ من بيان معنى العبادة وماليس فيها خشوع
ما فهو ليس بعبادة اذ لايصحّ العمل الّا بصدق الطويّة
وخلوص النيّة ويلزمها خشوع ما فلا قدح لعدم
تناول معنى العبادة له وايضًا لاباس في ان يقال
لساير الاعمال غير الصّلوة طاعات دون عبادات
وتقديم الضّمير المنصوب المنفصل على الفعلين لافادة
تخصيص العبادة والاستعانة به تعالى واقول
يحتمل ان يكون السّبب في اختيار الضّمير المنفصل
على الضّمير المتّصل بلام الاختصاص وباء الاستعانة

بان لم يقل لك نعبد وبك نستعين اذ العبادة
تستعمل باللام ايضا والاستعانة بالباء كقوله تعالى
وكانوا لنا عابدين وقوله قال موسى لقومه استعينوا
بالله واصبروا مع ان تلك العبارة اقصر من العبارة
التي جيئ بها ومساوية لها افادة التنبيه على ان
العابد لابد ان لا تكون عبادته متصلة بشيء
من الطمع من المعبود غيره وان المستعين ليعلم ان الله
تعالى كاف للاستعانة لا حاجة فيها الى انضمام الغير اليه
فان **قلت** لم قدمت العبادة على الاستعانة مع ان
الاستعانة متقدمة عليها لاحتياجها ايضا الى الاستعانة
قلت لاسباب اربعة الاول المحافظة على
الفواصل الثاني كون العبادة اصلا والاستعانة
لاجلها الثالث كونها اقوى سببا لما تصير الاستعانة
سببا له اعني الاعانة فان الاعانة منه تعالى تترتب
على عبادة العبد اياه البتة وتحصل عقيبها سواء

طلبت اولا قال الله تعالى ان تنصروا الله ينصركم و
نصرتنا اياه ليس الا ان نعبده وتكتسب مراضيه
وقال عليه السلام من كان لله كان الله له بخلاف
مجرد الاستعانة فانه ليس انه كلما حصلت الاستعانة
حصلت الاعانة عقيبها اذ استعانة الكافر لا تنفعه
لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال والاستعانة
دعاء واما استعانة العصاة فربما لا تنفع ايضا
فصارت نفس العبادة اقوى سببا للاعانة من
نفس الاستعانة فهي اقوى منها في السببية والاقوى
متقدم فان **قلت** قدمر احتياج العبادة الى
الاستعانة فكل شيء كانت العبادة سببا له كانت
الاستعانة سببا له لان سبب السبب سبب من
غير عكس **قلت** احتياج العبادة الى الاستعانة
انما هو في الجملة وليس كليا اذ كثيرا ما تحصل الاعانة
من الله تعالى على العبادة فضلا وكرما من غير ان

تطلب فليس انه كلما كانت نفس العبادة سببًا
للاعانة كانت مجرد نفس الاستعانة سببًا له بل الامر
بالعكس الرابع التنبيه على ان الاستعانة لابد ان
يُقدّم عليها شئ من العبادة لتفيد لما مرّ من انّ
استعانة العصاة قد لا تنفع وهذا الوجه ما قاله
المفسّرون وهو يدلّ على انّ المراد بالاستعانة ههنا
هي الاستعانة على غير العبادات وما ذُكر يدلّ على انّ
المراد بها مطلقها على العبادات كانت او غيرها وهو
موافق لنفس الامر فان **قلت** قد مرّ انّ نفس
العبادة لا تتخلّف منها الاعانة فما فايدة طلبها بعد العبادة
قلت تقديم العبادة على الاستعانة في الذكر
لا يستلزم تقديمها في نفس الامر ولو سلم ففايدة طلب
الاعانة بعد العبادة التاكيد وسرعة حصولها ولذلك
قال عليه السلام في بعض ادعيته اللهمّ انجز لي ما وعدتني
مع انّ وعد الله لا يُخلَف وينجز البتة وفي العدول

عن ضمير الغايب وهو اياه مع انّ سوق العبارة
يقتضي الاتيان بالضمير المخاطب اعني اياك تنبيه
على انه تعالى حاضر يرى المصلي فليحسن عبادته
والتفات ايضًا والتنبيه قد يكون على معلوم غفل
عنه فلا يقال كونه تعالى حاضرًا معلوم للمؤمنين فلا
حاجة الى التنبيه عليه **اهدنا الصراط المستقيم**
هداية باقية فلا يتوجّه بهذا التفسير ما يقال من
ان المؤمنين حصلت لهم الهداية فيلزم ههنا
طلب الحاصل ليحتاج الى التاويل البعيد بان المراد
بالهداية ههنا شئ كذا كذا لانّ الهداية المتصفة
بصفة البقا غير معلوم الحصول لهم اجمعهم
ولذلك يخاف كلّ مؤمن على خاتمته فيجوز طلبها
لا يقال بقاء الهداية لبعض المؤمنين الذين هم العشرة
المبشّرة معلوم باخبار النبيّ عليه السلام حيث قال
ابو بكر في الجنّة وعمر في الجنّة الى آخره فيكون

طلبهم بقاء الهداية طلب الحاصل لانا نقول لا دلالة
في الحديث على بقائها لهم بدون الطلب حتى يكون
طلبها عبثا وفي العدول ههنا عن المضارع بان لم
يقل اياك نستهدي الى صراط مستقيم الى صيغة
الامر تجديد العبارة مع مساواة العبارتين في الافادة
التي هي طلب الهداية فان **قلت** لم لم يخصص الله
تعالى بطلب الهداية كما خصص بطلب الاعانة
قلت لدلالة تخصيصه بطلب الاعانة على
تخصيصه بطلب الهداية قياسا ومفهوما اما الاول
فظاهر اذ علة تخصيصه تعالى بالاستعانة هي عدم
قدرة غيره على خلق شيء من الاعانة وغيره ومن الظاهر
انه اي عدم قدرة الغير ما زال ايضا بالنسبة الى خلق
الهداية البتة واما الثاني فلان مفهوم الاستعانة
يستلزم مفهوم الاستهداء اذ هو نوع من الاستعانة
وتخصيص العام يستلزم تخصيص الخاص ان

قلت فلا حاجة الى طلب الهداية بعد طلب
ما هو اعم منها وهو الاعانة **قلت** طلبت لزيادة
الاهتمام بها فان الاستهداء اشرف انواع الاستعانة
والعمدة فيها والهداية قد تراد بها الدلالة الى ما يوصل
الى المطلوب سواء حصل الوصول ام لا وقد تراد
بها الدلالة الموصلة الى البغية اي المطلوب فاعتبر
في التعريف الثاني حصول الوصول وفي القران
جاءت بكلا المعنيين اما الاول قوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم فان هدايته عليه السلام
انما هي مجرد بيان طريق الحق والارشاد لا الايصال واما الثاني
قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من
يشاء فان المراد بها في تلك الآية الايصال لا مجرد بيان
طريق الحق والا لما صح نفيها عنه عليه السلام فانه
مبين الطريق كما نطقت به الاية السابقة والهداية
ههنا على ما مر تفسيرها قريبة من المعنى الثاني اذ

الهداية الباقية لاتكون بدون الايصال فان **قلت**
الهداية متقدمة وجودا على العبادة والاستعانة اذما
لم يعرف المعبود ولم يهتد اليه لايعبد ولايستعان
فلم اخرت عنهما في الذكر مع اقتضاها التقدم **قلت**
قد عرفت ان المراد بالهداية ههنا هي الهداية المتصفة
بصفة البقا وهي ليست متقدمة عليهما بل هما متقدمتان
عليها اذ الهداية الباقية الى آخر العمر انما تتم بعدهما وانما
المتقدم عليهما هي الهداية من حيث هي والصراط اصله
سراط قلبت سينه صادا لاجل الطاء وقرأ بالسين
ايضا وهو في اللغة الابتلاع يقال سرط الطعام اذا
ابتلعه فكان الطريق يبتلع السالك فسمي به ولم يسم
بالسارط مبالغة والهداية تتعدى بالى وباللام ايضا
فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط والى الصراط
فنصب بنزع الخافض كما في قوله تعالى واختار موسى
قومه سبعين رجلا اى من قومه والصراط المستقيم

الجادة التي لاتنشعب ولاتنقطع حتى توصل سالكها
الى المطلوب سواء كان فيها اعوجاج وانحراف الى
الجوانب وتعب لعدم استوائها ام لا شبه الاسلام
به لانه يصل من يقبله ويثبت عليه الى المطلوب ولا
يضل ابدا وان كان فيه تعب كثير وفي البلاء
مسير اللهم ارزقنا الثبوت عليه كما رزقتنا قبوله
ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من
لدنك رحمة انك انت الوهاب فالمراد بالصراط
المستقيم ههنا الاسلام فان **قلت** على تقدير
كون معنى الهداية الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب
يكون اهدنا معناه دلنا الى طريق يوصل الى المطلوب
وهو ليس الا الطريق المستقيم فما الحاجة الى ذكر الطريق
والى تقييده بالاستقامة **قلت** معنى الهداية
ليس الا الدلالة الى طريق ما من الطرق الموصلة الى
المطالب لا الدلالة الى معين منها فلو لم يذكر الصراط

او لم يقيد بالاستقامة وقيل اهدنا فقط او اهدنا
الى الصراط من غير التقييد بالاستقامة لم يعلم ان
الطريق الذى تطلب الهداية اليه اى طريق من الطرق
الموصلة الى المطلوب اهو الاسلام ام غيره من الطرق
الموصلة الى المطالب الدنيوية ولما ذكر الطريق وقيد
بالاستقامة علم ان المراد به الاسلام بناءً على ان
الصراط المستقيم فى الشريعة انما هو الاسلام
كما مرّ او ذكر الطريق وقيد بالاستقامة ليبدل منه
صراط الذين فان لذلك فايدتين احدهما فايدة البدل
المذكورة فى النحو والاخرى ان تدل العبارة صريحة
على ان صراط الذين انعم الله عليهم مستقيم والضمير
المستكن فى الفعلين والبارز فى اهدنا راجعة الى
المومنين وما قيل من انها راجعة الى الحفظة والمصلى
جميعهم ذهاب الى خلاف ما يتبادر من اطلاق اللفظ
فان المتبادر من اطلاق ضمير جمع المتكلم رجوعه الى جمع

تتحد احاده فى الحقيقة مثلا اذا قلت نفعل غدًا
فالذى يتبادر منه الى الذهن صدور الفعل غدًا منك
وممن هو من افراد نوعك الذى هو الانسان ولا
يسبق الى الفهم صدوره من جمع بعض احاده من افراد
نوعك وبعضها من غير نوعك وهو ظاهر وايضًا
يلزم على هذا التقدير اعنى رجوع الضماير الى المصلى
ان يكون القارى السورة خارج الصلوة كاذبًا فى قوله
اياك نعبد اذ التقدير حينئذ اياك نحن الذين نصلى
نعبد وهو ليس بمصل ولو اريد المصلى بالقوة فكل
مومن كذلك وانما جمعت الضماير ولم تفرد بان لم يقل
اياك اعبد واستعين ليرجع كل منها الى المومن
العام المتناول لجميع افراده كقوله تعالى يقول
الكافر يا ليتنى كنت ترابًا فان ضمير المفرد فى كنت
راجع الى الكافر العام المتناول لجميع افراده بحسب
الظاهر فهو فى تقدير يقول الكافرون وكذلك

اعبد في قوة نعبد من هذا الاعتبار لشيئين الاول
رفع احتمال كون المراد به واحدا فان ضمير المفرد يحتمله
وهذا الاحتمال لا يتوهم في قوله يقول الكافر الاية
لانه معلوم ان الكافر انما يقول ذلك ليتخلص من عذاب
جهنم ومعلوم ان كل كافر معذب فيها فيتمنى كل كافر
ذلك و القول بعدم تمنا البعض الخلاص غير معقول
فلا احتمال لرجوعه الى المفرد الآن يوجد لرجوعه
الى المفرد قاصر من نقل فان **قلت** المومنون
كلهم يعبدونه تعالى ويستعينونه ويستهدونه فلا
احتمال على هذا التخصيص اسناد بعض هذه الافعال
الى واحد منهم دون الآخر وان جيئ بالعبارة المفردة
قلت بعض المومنين متكملون بالعبادة و
يكثرون طلب الاعانة والهداية فاسناد هذه الافعال
الى ذلك البعض لاجل ذلك له وجه فلو جيئ باللفظ
المفرد احتمل ذلك بخلاف مراتب عذاب الكفار

فانه ليس بحيث لا يتمنى البعض الخلاص منه الثاني
التنبيه على ان الاحسن بحال المومنين ان يكونوا
مجتمعين في العبادة والدعا **صراط الذين** بدل من
الصراط المستقيم بدل الكل بناء على ان الصراط
المستقيم ههنا هو الاسلام لا اعم منه **انعمت
عليهم** صلة الذين والمنعمون عليهم على ظاهر
العبارة المومنون اذ كل مومن منعم عليه بالايمان
وقيل الانبياء **غير المغضوب عليهم** بدل من
الموصول وهو الذين بدل الكل ايضا ان اريد
بهم المومنون وان اريد بهم الانبياء فلا لان غير
المغضوب عليهم اعم من الانبياء متنا ول
لكل مومن والكل لا يبدل من البعض فيجعل ح
صفة للموصول لانه صار معرفة بالاضافة الى ماله
ضد واحد فان ضد المغضوب عليهم المومنون
فقط والمغضوبون عليهم على ظاهر العبارة عموم

الكفرة وقيل المراد بهم اليهود الذين غضب الله
عليهم بالمسخ وتبديل الصورة والغضب غليان
دم القلب نحو الانتقام يطلق عليه تعالى باعتبار
غايته التي هي العقاب **ولا الضالين** معطوف
على غير المغضوب عليهم ولا لمجرد تاكيد النفى
لان واو العطف على المنفى قايم مقام كلمة النفى
والضالين ايضا على ظاهرة العبارة عموم الفسقة
واهل الهواء فان الهوآء يضل المرء قال الله تعالى
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله وقيل المراد
بهم النصارى الذين ضلوا بقولهم المسيح ابن الله وبعدم
ايمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ما علموا بنبوته
امين بالمد والقصر والتخفيف ليس من القران
بالاتفاق لكن يستحب الاتيان به عند ختم السورة
بادنى سكتة ليفصل بينه وبين القرآن كما
يستحب الاتيان بالاستعاذة حين افتتاحها

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان القوم
يبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرا صبى من
صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه
الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة رواه
خذيفة بن اليمانى الحمد لله على توفيق الاتمام والصلوة على
نبيه محمد خير الانام قد فرغ من التفسير الشريف العبد
الضعيف والخادم النحيف صنع الله
الخالدى بتوفيق الله الملك
العلى غفر الله له وللمؤمنين
اجمعين

